

بلاغة الخطاب السّجالي

مقاربة تداولية في مراسلات أبي جعفر المنصور والنفوس النورية

لهيتم سرحان



academia.edu

بلاغة الخطاب السّجاليّ

مقاربة تداوليّة في مراسلات أبي جعفر المنصور والنفس الزكيّة

هيثم سرحان*

المستخلص: يهدفُ هذا البحثُ إلى مقاربة مراسلات أبي جعفر المنصور (ت ٧٧٥/١٥٨) والنفس الزكيّة (ت ٧٦٢/١٤٥) في ضوءٍ منهج تحليل الخطاب. ويبيّن البحث أنّ نصوص هذه المراسلات تُشيع فيها المستويات السجاليّة الدائرة حول حقّ كلّ طرف في وراثة البيت النبويّ. يعتمد كلّ طرف من طرفي السجال إلى إنتاج أطروحة سجاليّة وجهية والعمل على الدفاع عنها، من جهة، والقيام بتقويض أطروحة الطرف الآخر ودحضها، من جهة أخرى. ويتمّ ذلك ضمن ممارسة تأويليّة وحجاجيّة لا تخلو من الإكراهات والعنف ولا تنجو من المغالطات والإقصاء، حيث يعبر عن إرادة جمهورين واسعين يحضران بوصفهما فاعلين خطابين مُضمرين. ولا يخفى هذه المقاربة سار البحث في ثلاثة مسارب مُتلاقية: (١) إنتاج الخطاب السّجاليّ وسياقاته التداوليّة، بما في ذلك السياق التاريخي للنصوص بوصفها أحداثاً خطائيّة وأدوار مُنتجي الخطاب؛ (٢) البناء النصّي وتركيب الخطاب ودلالاته، ويندرج فيه نوع النصوص وموضوعها وأدواتها البلاغيّة وإحالاتها النصيّة؛ (٣) وظائف الخطاب وأهدافه وما يسعى إلى تحقيقه من استجابات.

الكلمات-المفاتيح: تحليل الخطاب، الخطاب السّجاليّ، النزاع حول السلطة والخلافة، اللسانيّات التداوليّة

Abstract: This study employs various discourse analysis strategies to examine the correspondence between Abū Ja'far al-Manṣūr (d. 158/775) and Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya (d. 145/762). It shows that these exchanges abounded with arguments centering mostly on the succession to Prophet Muḥammad. Each party produced a substantial argument, defended it, and refuted sharply, if selectively, the other's argument, resulting in a thesis full of exclusions, fallacy, and prejudice, while simultaneously representing the will and beliefs of the two contesting parties. The study opts to examine these exchanges in three intersecting realms. The first considers the argumentative discourse and its pragmatic contexts, including the roles of the discourse producers; the second is the structure of the discourse itself and its meanings, including the type of the text, its themes, rhetorical devices, and references; while the third is the function of the discourse and the impact it seeks to achieve.

Keywords: discourse analysis, argumentative discourse, succession to Muḥammad, pragmatic linguistics

* أستاذ مُشارك في قسم اللغة العربيّة، جامعة قطر.

يسود الخطاب السجالي في البيئات المشحونة ثقافياً وأيديولوجياً، فهو يُعبّر عن واقع معرفي يحكمه الصراع والتوتر الناجمان عن ادّعاء الأطراف المتساحلة امتلاك اليقين والحقيقة. ليس ذلك فحسب، بل إنّ كلّ طرفٍ من طرفي السجال يتّهم غيره بافتقار الصواب ويرمي رؤيته بالفساد، ويسعى إلى النيل منه، والإطاحة برؤاه وتفكيك مرجعيّاته وتقويض خطابه وتسفيه قوله. ويكون امتلاك الحقيقة والدفاع عنها هدفاً يسعى كلّ طرفٍ لاقتناصه والظفر به، ذلك أنّ الحقيقة المطلقة هي المصدر الذي يحكم استراتيجيات السّجال التي تسعى إلى تعزيز برامجها السجاليّة بالحجج المؤيّدّة لادّعائها والبراهين المعزّزة لرؤاها والدّاعمة لفرضيّاتها. كما أنّ الخطاب السجاليّ، بما هو خطاب تفاعليّ بين ذاتين مؤهلتين ثقافياً، يستدعي امتلاك هذه الحجج والبراهين امتلاكاً مزدوجاً يتشكّل على هيئة ثنائيات مُركّبة. فالخطاب السجاليّ هدمٌ من ناحية، وبناءٌ من ناحية أخرى، بمعنى أنه عندما يؤسّس مسوّغاتٍ، ويُقيم حججاً للبرهنة على صحّة قوله فإنّه بالضرورة يقوم بخلخلة فرضيّات طرف السّجال الآخر. كما أنّ الخطاب السجاليّ يعمل وفق مبدأ التشييد والتدمير، ذلك أنّ المُساجِل لن ينجح في تشييد خطابه إلّا بعد تقويض خطاب الآخر وتدمير أركانه.

ويعرّضُ هذا البحثُ إشكاليّةً أيديولوجيّةً ودينيّةً هي إشكاليّة الإمامة والخلافة^١ في مراسلات الخليفة العبّاسيّ أبي جعفر المنصور (ت ١٥٨/٧٧٥) ومحمد بن عبد الله بن الحسن الملقّب بـ "النفس الزّكيّة" (قُتل سنة ١٤٥/٧٦٢)، للكشف عن بناء الخطاب السجاليّ ومكوّناته ومرجعياته وأساليبه وصيغته.

ولعلّ فرضية أطروحة هذا البحث الماثلة في المراسلات تتأسّس على النزاع على السلطة الدينيّة-السياسية المدعومة أيديولوجياً وعصبياً، إذ يدور النزاع حول ثنائيّة الإمامة والخلافة. وإذا كانت عقيدة الإمامة تقوم على "أنّ الإمام عليّ بن أبي طالب هو الإمام

١ للوقوف على أبرز تصوّرات المرتبطة بالإمامة والخلافة يُنظر أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط. ٧ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤)، ٣: ٢١٩-٢٢٢.

بعد رسول الله (ص) بالنصّ الجليّ أو الخفيّ، وأنّ الإمامة لا تخرجُ عنه وعن أولاده. وإنّ خرجت فبظلم أو تقيّة منه ومن أولاده،^٢ فإنّ الخلافة هي الامتداد الرمزيّ للنبيّ محمّد، ذلك أنّ دالّ "خلف، خلافة" ينشطر ليحيل إلى ثلاثة مدلولات:

- التبعيّة: فالخليفة يقوم مقام المخلوف وينوب منابه ويحلّ محله.
- امتداد النهج: فالخليفة يتمتّع بسلطة الخلافة انطلاقاً من إعلان مضمّر عن سيره على نهج المخلوف.

● السلطان الأعظم: ذلك أنّ الخليفة يتمتّع بالسلطات كلّها تمّتعاً مطلقاً.^٣ وإذا كانت الإمامة عند الشيعة الإماميّة تجيز استتار الإمام إذا لم تكن له شوكة وقوّة يظهر بها على أعدائه، فإنّ الإمامة عند الشيعة الزيدية تشترط الثورة والخروج على الخلافة الغاصبة. وتعود الشيعة الزيدية إلى زيد بن عليّ الذي "كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً".^٤

إنّ مراسلات المنصور والنفس الزكيّة تستمدّ دلالاتها النصيّة والتداولية من الصراع الناشب حول وراثة النبي سياسياً ودينياً. فهي تكشف عن انقسام البيت النبويّ إلى شقيّين، يرى كلّ واحد منهما في نفسه الجدارة والكفاية وحقّ وراثة النبيّ واحتكار سلطانه الدينيّ والسياسيّ. كذلك يتوخّى مصادرة حقّ الشقّ الآخر من الإرث النبويّ احتكاراً مؤسّساً على العصبية المطلقة^٥ التي دَفَعَت طرفي السجال إلى استعمال جميع السبل المتاحة لإثبات هذا الحقّ للذات وتوظيف الأدلّة لنفيه عن الآخر، في خطاب سجاليّ يحفل بالعنف والإكراه والتبكيك والتنازع والمكر والإقصاء والعنت والكيد والنفي والتطويع.

والناظر في هذه المراسلات يقع على تشعّب كبير في أصولها وتباين شديد في رواياتها

٢ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط. ٨ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١)، ٢: ٢١.

٣ لسان العرب، مادة "خ ل ف".

٤ يُنظر أحمد أمين، ضحى الإسلام، ٢٧٣، ٢٧٥.

٥ يُنظر شوقي ضيف، العصر العباسيّ الأول، سلسلة تاريخ الأدب العربيّ ٣، ط. ٨ (القاهرة: دار المعارف،

١٩٨٢)، ٢٦-٢٨.

وتشابك عميق في سياقاتها وإحالاتها، إذ على الرغم من حضور المراسلات في مدونات التاريخ والأدب إلا أن روايات هذه المراسلات غير متطابقة، فضلاً عن كونها حافلة بالثغرات النصية ومحاطة بالشكوك التاريخية. وبعبارة أخرى فإن مراسلات المنصور والنفس الزكية ليست نصوصاً مؤكدة يمكن التيقن من حدوثها، ذلك أن مدونات التاريخ والأدب لا تتفق على حدوثها بشكل يقيني، فضلاً عن أن هناك فروقات لغوية بين الروايات التي تتفق على حدوثها. وفي الأحوال كلها، فإن هذه المقاربة لا تهدف إلى البحث في صحة حدوث المراسلات أو عدمه، كما أنها لا تسعى إلى الكشف عن السياقات المذهبية والعقائدية بين مذاهب السنة والشيعة الإمامية والزيدية بشكل أساسي، بل إنها تستثمر ما يتمخض عنه البحث في هذه القضايا من أجل تحليل النصوص وكشف دلالاتها وتعيين مقاصدها. فالهدف الأساسي الذي تسعى إليه هذه المقاربة هو تحديد البنى اللغوية الأساسية التي يقوم عليها الخطاب السجالي في هذه المراسلات، بصرف النظر عن الجدل المذهبي الذي ترعرت فيه وتغذت من قوانينه، وعن كونها حقيقة تاريخية يمكن الوثوق بها والاطمئنان إليها من جهة، أو التشكيك بها وإنكارها من جهة أخرى.

المراسلات بين مدونات التاريخ والأدب: من الاستقراء النصي إلى التحقيق النقدي

يُحيط بمراسلات أبي جعفر المنصور والنفس الزكية قدر كبير من الجدل المفضي إلى إحاطتها بمالة من النزاع والتوتر وعدم الوضوح، وهي بهذا المعنى تُقيم في دائرة الشكّ بالقدر الذي تبدو فيه صحيحة ومؤكدة. ولعلّ كشف أمر هذه المراسلات والتثبت منها نقدياً ينبغي أن يخضع لاستقراء نصي يُميط اللثام عنها من خلال الوقوف على المدونات التاريخية والأدبية التي تتضارب وتتنازع في تناولها واستحضار أثرها من حيث الصحة والبطالان والإثبات والتشكيك.

يوردُ اليعقوبي (ت ٢٨٤/٨٩٧) في تاريخه الموسوم بتاريخ اليعقوبي، "أيام أبي جعفر المنصور"، ويعرض ما وقع في خلافته من أحداث ومحن ونوازل ترتبط بالمشكلات والصراعات التي احتدمت حول النزاع على الخلافة، ومن ضمنها: خروج أبي مسلم

الخراسانيّ على المنصور وقيام المنصور بقتل أبي مسلم سنة ١٣٧/٧٥٤، وخروج عمّه عبد الله بن عليّ وقتله،^٦ وخروج ابن هبيرة وقتله سنة ١٤١/٧٥٨. ثمّ يقف على خروج محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن (النفس الزكيّة) سنة ١٤٠/٧٥٧، وقيام المنصور بملاحقته وطلبه وحبس أبيه عبد الله بن حسن بن حسن وجماعة من أهل بيته وموتهم في حبس المنصور.^٨

ويعرّج اليعقوبيّ على ظهور النفس الزكيّة قائلاً: ”وظهر محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن بالمدينة مُستَهْلَ رجب سنة ١٤٥، فاجتمع معه خلق عظيم، وأتته كتب أهل البلدان ووفودهم، فأخذَ رياح ابن عثمان المريّ عامل أبي جعفر، فأوثقه بالحديد، وحبسه، وتوجّه إبراهيم بن عبد الله بن حسن بن حسن إلى البصرة.“^٩

ويختتم اليعقوبيّ ظهور النفس الزكيّة وخروجه على أبي جعفر المنصور دون أن يُشير إلى حدوث مراسلات بينهما. اختزل اليعقوبيّ علاقة أبي جعفر المنصور والنفس الزكيّة بحدث ظهور النفس الزكيّة الذي كان مُتخفياً وخروجه على المنصور في محاولة منه لاسترداد الإمامة التي خطفها بنو العباس من أصحابها الشرعيّين المتمثّلين في الطالبيين. وسرد اليعقوبيّ ما وقع بين المنصور والنفس الزكيّة، وقيام المنصور بتجهيز جيش تمكّن من الإجهاز على النفس الزكيّة وإحباط ثورته وقتله، دون إشارة إلى المراسلات التي ورد ذكرها عند بعض المؤرّخين الذين جاؤوا بعد اليعقوبيّ. وتتضمّن عدم إشارة اليعقوبيّ إلى مراسلات أبي جعفر المنصور والنفس الزكيّة أحد احتمالين: الأوّل، أنّ المراسلات لم تقع بين الرّجلين؛ والثاني، أنّ اليعقوبيّ قلّل من قيمتها وهذا ما دفعه إلى تجاهلها واستبعادها. والحقّ أنّه لا يمكن الجزم بأحد الاحتمالين لأنهما يتساويان، لذلك فإنّ الاستدلال يتعطلّ في هذا المقام في انتظار استكمال الاستقراء.

٦ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠)، ٢: ٣٦٨-٣٦٩.

٧ المصدر نفسه، ٣٧١.

٨ المصدر نفسه، ٣٧٠.

٩ المصدر نفسه، ٣٧٦.

يمضي الطبري (ت ٩٢٢/٣١٠) إلى استقصاء النزاع بين العباسيين والطلبين مستعيناً بروايات متعددة تُثبت أن أبا جعفر المنصور جدّ في طلب محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، وذلك لتخلّفهما عن حضوره، مع من شاهده من سائر بني هاشم عام حجّ في حياة أخيه أبي العباس سنة ٧٥٥/١٣٨. كما يورد الطبري ما يشير إلى أن ابني عبد الله بن الحسن، محمدًا وإبراهيم، قد عرّضا على اغتيال المنصور سنة مئة وأربعين في موسم الحجّ، علماً أنّهما كانا مُغيّبين ومُلاحقين، إذ كان المنصور يلاحقهما ويرسل العيون للكشف عن مكائهما، ويبحث من يقتلها ويتخلص منهما.^{١٠}

لقد أدرك المنصور أنّ محمدًا وأخاه إبراهيم عازمان على طلب الإمامة واستردادها واستعادتهما إلى البيت الطالبي العلوي الفاطمي، لذلك قال: ”إنّ بني عمنا هؤلاء قد أبوا إلاّ كيداً لملكنا واغتيالاً له.“^{١١} وضمن هذا السياق المحتدم بالخوف والمراقبة، راح أبو جعفر المنصور يطارد العلويين ويلاحقهم ويقتلهم مسوِّغاً فعله بكونهم يضمرون لملكه الكيد والاغتيال.

أمّا مسألة مراسلات المنصور والنفس الزكيّة فيؤكد الطبري حدوثها، وذلك عندما يقوم بإثبات المراسلات إثباتاً كاملاً وهذا يعني أنّها، بحسب الطبري، حقيقة تاريخيّة لا يمكن إقصاؤها أو إنكارها.^{١٢}

ويورد الجهشيار (ت ٩٤٢/٣٣١) ما يؤكّد وقوع المراسلات بين المنصور والنفس الزكيّة إذ يقول: ”وورد على أبي جعفر من محمد بن عبد الله بن حسن كتابٌ أغلظ له فيه؛ فقال له أبو أيّوب: دعني أجبه عنه؛ فقال له: يا سليمان، ليس ذلك إليك، إذا نحن تقارعنا عن الأحساب فدعني وإياها.“^{١٣}

١٠ الطبري، تاريخ الرُّسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩)، ٧: ٥٢٧-٥٢٥.

١١ المصدر نفسه، ٧: ٥١٩.

١٢ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٦-٥٧١.

١٣ أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيار، كتاب الوزراء والكتّاب، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلي، ط ٢ (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٨٠)، ١١٥.

ويذهب المسعوديّ (ت ٩٥٧/٣٤٦) إلى أنّ الذي دفع النفس الزّكيّة إلى الظهور في المدينة سنة ٧٦٢/١٤٥، بعد أن كان مُستخفياً من المنصور، عاملان مترابطان. الأوّل، بعد ”أنّ بويغ له في كثير من الأمصار“؛ والثاني، بعد أن ”قبض المنصور على أبيه عبد الله بن حسن وعمومته وكثير من أهله وعدّتهم.“^{١٤}

لقد نجح النفس الزّكيّة في استقطاب جماعة من أعيان المسلمين إلى دعوته وإمامته، إذ تبعه ”ولد عليّ وولد جعفر عقيل وولد عمر بن الخطّاب وولد الزبير بن العوّام وسائر قریش وأولاد الأنصار،“ الأمر الذي شكّل خطراً كبيراً على خلافة المنصور الذي كان يعي قدر النفس الزّكيّة ومكانته في نفوس المسلمين، ذلك أنّه قال يصفه: ”رجلٌ من ولد فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ذو علم وزهد وورع.“^{١٥}

لقد نشط الفاطميّون العلويّون في دعوتهم الرامية إلى الإطاحة بالعباسيّين بإرسال الدّعاة إلى الحواضر الإسلاميّة من أجل استمالة المسلمين إلى صفوف النفس الزّكيّة. يقول المسعوديّ: ”وقد تفرّق إخوة محمد وولده في البلدان يدعون إلى إمامته، فكان فيمن توجه ابنه علي بن محمد إلى مصر، فقتل بها، وسار ابنه عبد الله إلى خراسان فهرب لما طُلب إلى السند، فقتل هناك، وسار ابنه الحسن إلى اليمن، فحبس فمات في الحبس، وسار أخوه موسى إلى الجزيرة، ومضى أخوه يحيى إلى الرّيّ ثم إلى طبرستان، ومضى أخوه إدريس بن عبد الله إلى المغرب فأجابه خلقٌ من الناس، وبعث المنصور من اغتاله بالسّم فيما احتوى عليه من مدن المغرب، وقام ولده إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن مقامه، فعُرف البلدُ بهم.“^{١٦}

ويروي المسعوديّ أنّ المنصور قد قبض على أبناء علي وشيعتهم سنة ٧٦١/١٤٤، وأنه أنزل بهم العذاب. من ذلك، مثلاً، أنه جرّد ”محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان فضربه ألف سوط“ من أجل أن يُخبره بمكان محمد وإبراهيم، وأنّه ”وضعهم على المحامل

١٤ أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعوديّ (ت ٩٥٧ / ٣٤٦)، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق عبد الأمير علي مهنا (بيروت: منشورات الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩١)، ٣: ٣٢٤.

١٥ المصدر نفسه، ٣٢٤.

١٦ المسعوديّ، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ٣٢٦.

المكشوفة من الرَبْذَة إلى الكوفة،^{١٧} وقام بحبسهم ”في سرداب تحت الأرض لا يُفرِّقون بين ضياء النهار وسواد الليل،“^{١٨} ”وكان قد هدم عليهم الموضع.“^{١٩}

ويسرد المسعودي ما لحق بالعلويين من بطش المنصور الذي نكّل بهم وأذاقهم صنوف العذاب. ومن علائم تنكيله بهم أنّهم ”كانوا يتوضّؤون في مواضعهم فاشتدّت عليهم الرائحة، فاحتال بعض مواليهم حتى أدخل إليهم شيئاً من الغالية (نوعٌ من الطيب كالمسك والعنبر) فكانوا يدفعون بشمّها تلك الروائح المُنتنة، وكان الورم يبدو في أقدامهم فلا يزال يرتفع حتى يبلغ الفؤاد فيموت صاحبه.“^{٢٠}

لقد كان المنصور يرى أنّ العلويين من أبناء فاطمة لا حقّ لهم بالخلافة، وأنها خرجت منهم لضعفهم وجبنهم وقلة حيلتهم. ويتجلّى موقف المنصور في خطبته التي خطبها في مسجد الهاشمية في عقب أخذه عبد الله حسن وأخوته والنفر الذين كانوا معه من أهل بيته.^{٢١} لكن ما يهمني، في ما أورده اليعقوبي، عدم إيراده أمر مراسلات المنصور والنفس الزكية، الأمر الذي قد يعني أنّها لم تقع.

ويذهب أبو الفرج الأصفهاني (ت ٩٦٧/٣٥٦) في كتابه *مقاتل الطالبين* إلى أنّ دعوة البيت الهاشمي قد بدأت عند مقتل الوليد بن يزيد، واختلاف كلمة بني مروان، وأنّ دعوة الهاشميين كانت تقوم على إظهار ”فضل عليّ بن أبي طالب وولده، وما لحقهم من القتل والخوف والتشريد، فإذا استتبّ لهم الأمر ادّعى كلّ فريق منهم الوصية لمن يدعو إليه. فلمّا ظهرت الدعوة لبني العباس وملكوها، حرص السفّاح، والمنصور على الظفر بمحمد وإبراهيم لما في أعناقهم من البيعة لمحمد؛ وتواريا فلم يزالا ينتقلان في الاستتار، والطلب يزعجهما من ناحية إلى أخرى، حتى ظهرا فقتلا، صلوات الله عليهما ورضوانه.“^{٢٢}

١٧ المصدر نفسه، ٣٢٩.

١٨ المصدر نفسه، ٣٢٩.

١٩ المصدر نفسه، ٣٣٠-٣٣١.

٢٠ أبو الفرج الأصفهاني، *مقاتل الطالبين*، شرح وتحقيق السيّد أحمد صقر (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر،

٢٠٠٤-٢٣٤).

وحسب هذه الفرضية المهمة فإنّ بني العباس قد انقلبوا على العلوّيين ونجحوا في مقاسمتهم وراثّة النبوة وما يرتبط بها من خلافة المسلمين وإمامتهم. ويُشدّد الأصفهاني على أنّ أبا جعفر المنصور كان قد بايع النفس الزكية في أيام بني أمية وأنه قال فيه: "ما في آل محمد - صلى الله عليه وآله - أعلم بدين الله ولا أحقّ بولاية الأمر من محمد بن عبد الله،" وأنه "بايع له" وكان يُعرّف الناس بصحبته والخروج معه.^{٢١}

ورغم انحياز الأصفهاني المعروف إلى الطالبين فإنّه لا يمكن الاطمئنان لرواياته التي تبدو متضاربة في أمر صراع العباسيين والعلويين على وراثّة النبوة. ومن تلك الروايات رواية تنفي اتفاق الهاشميين على مبايعة النفس الزكية، إذ يورد الأصفهاني حديثاً طويلاً مفاده أنّ عبد الله بن الحسن قد اجتمع بنفر من بني هاشم بعد أن قُتل الخليفة الأمويّ الوليد بن يزيد، وأنّه طلب من الهاشميين مبايعة ابنه محمد (النفس الزكية) بحجّة أنه المهدي.^{٢٢} لكنّ أبا عبد الله جعفر بن محمد اعترض على مبايعة محمد بن عبد الله بن حسن (النفس الزكية) وقال مخاطباً عبد الله بن حسن: "إنّ هذا الأمر، والله ليس إليك، ولا إلى ابنك، وإنما هو لهذا - يعني السّفاح - ثمّ لهذا - يعني المنصور، ثمّ لولده من بعده، لا يزال فيهم حتى يؤمّروا الصبيان، ويشاوروا النساء."^{٢٣}

وإذا كان الحديث السابق ينفي نفيّاً قاطعاً أنّ يكون الهاشميون قد اتّفقوا على مبايعة النفس الزكية، ويزعم أنّ الإمام جعفر الصادق اعترض على مبايعة النفس الزكية وتنبأ بأنّ تكون الخلافة للعباسيين، فإنّ الأصفهاني يورد رواية أخرى تؤكّد مبايعة الهاشميين كلّهم النفس الزكية، وتقول الرواية:

٢١ المصدر نفسه، ٢٥٣. ويرى فاروق عمر فوزي أنّ الرواية التي تقول إنّ المنصور بايع النفس الزكية سنة ١٢٧/٧٤٤ مخفوفة بالشكوك. يُراجع فاروق عمر فوزي، العباسيون الأوائل (١٢٣-١٢٤٧/٧٤٩-٨٦١م):

الثورة-الدولة-المعارضة (عمّان: دار مجدلاوي، ٢٠٠٣)، ١٤٩.

٢٢ يرى فاروق عمر فوزي أنّ ادّعاء عبد الله بن الحسن أنّ ابنه محمداً هو المهدي المنتظر قد شكّل خطراً كبيراً على العباسيين، لأنه جذب إليه كثيراً من الجماهير المدممة والضعيفة. فاروق عمر فوزي، الخلافة العباسية: عصر القوة

والازدهار (عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ١: ٧٧.

٢٣ الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ٢٥٥-٢٥٦.

إنَّ نفرًا من بني هاشم اجتمعوا بالأبواء من طريق مكة، فيهم إبراهيم الإمام، والسفاح، والمنصور، وصالح بن عليّ، وعبد الله بن الحسن، وابناه محمد، وإبراهيم، ومحمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، فقال لهم صالح بن عليّ: إنكم القوم الذين تمتدُّ أعين الناس إليهم، فقد جمعكم الله في هذا الموضع، فاجتمعوا على بيعة أحدكم، فتفرّقوا في الآفاق، وادعوا الله، لعل الله يفتح عليكم وينصركم. فقال أبو جعفر: لأيّ شيءٍ تخدعون أنفسكم، والله لقد علمتم ما الناس إلى أحد أميل أعناقًا، ولا أسرع إجابة منهم إلى هذا الفتى - يعني محمد بن عبد الله. قالوا: قد والله صدقت، إنّا لنعلم هذا. فبايعوا جميعًا محمدًا، وبايعه إبراهيم الإمام، والسفاح، والمنصور، وسائر من حضر، فذلك الذي أغرى القوم لمحمد بالبيعة التي كانت في أعناقهم.

قال: ثم لم يجتمعوا إلى أيام مروان بن محمد. ثم اجتمعوا فبينما هم يتشاورون إذ جاء رجلٌ إلى إبراهيم فشاوره بشيءٍ فقام، وتبعه العباسيون، فسأل العلويون عن ذلك فإذا الرجل قد قال لإبراهيم الإمام: قد أخذت لك البيعة بخراسان، واجتمعت لك الجيوش، فلمّا علم ذلك عبد الله بن الحسن احتشم إبراهيم الإمام وخافه وتوقّاه، فكتب إلى مروان بن محمد إني بريء من إبراهيم وما أحدث.^{٢٤}

ويقف الأصفهانيّ على "إظهار محمد بن عبد الله بن الحسن الدعوة لنفسه"،^{٢٥} وذكّر "أمره ومقتله ومن خرج معه"،^{٢٦} دون أن يأتي على أمر مراسلاته مع أبي جعفر المنصور.

أما ابن الأثير (ت ١٢٣٢/٦٣٠) فتكاد مروياته تتوافق مع مرويات الطبري من حيث إنها تستحضر خروج النفس الزكية على المنصور، وتصف استناده في الخروج إلى زعم النفس الزكية بأن المنصور بايعه في مكة حين اضطرب أمر مروان بن محمد. فضلاً عن إيراد ابن الأثير ما اقترفه المنصور بحق أبناء فاطمة الطالبيين من حبس وتعذيب،

٢٤ المصدر نفسه، ٢٥٦-٢٥٧.

٢٥ المصدر نفسه، ٢٥٧.

٢٦ المصدر نفسه، ٢٦٠، ٢٧٧.

وملاحقته محمدًا وإبراهيم، إضافة إلى وقوفه على ظهور النفس الزكية وخروجه على المنصور في المدينة وخطبته في مسجدها. كما أورد ابن الأثير مراسلات المنصور مع النفس الزكية، وإرسال المنصور الجيوش لقتله في المدينة.^{٢٧}

ويذهب ابن الطُّقَطَقِيّ (ت ٧٠٩/١٣٠٩) في كتابه الفخريّ في الآداب السُّلْطَانِيَّة والدول الإسلاميَّة إلى أنَّ العباسيين قد خدعوا الطالبيين وأداروا لهم ظهر الجَنِّ بعد أن كانوا قد بايعوا النفس الزكية. ونصَّ الخبر الذي وضع له ابن الطُّقَطَقِيّ عنواناً دالاً هو "ذكر السبب في فعل المنصور ما فعل ببني الحسن عليهم السلام"، قال فيه:

كان بنو هاشم الطالبيون والعباسيون قد اجتمعوا في ذيل دولة بني أمية وتذاكروا حالهم وما هم عليه من الاضطهاد، وما قد آل إليه أمر بني أمية من الاضطراب، وميل الناس إليهم ومحبتهم لأن تكون لهم دعوة، واتفقوا على مبايعة النفس الزكية محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) وكان محمد من سادات بني هاشم ورجلهم فضلاً وشرفاً وعلماً، وكان هذا المجلس قد حضره أعيان بني هاشم علويهم وعباسيهم، فحضره من أعيان الطالبيين الصادق جعفر بن محمد (عليهما السلام) وعبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب وابناه محمد النفس الزكية وإبراهيم قتيل باخمرى وجماعة من الطالبيين، ومن أعيان العباسيين السفاح والمنصور وغيرهما من آل العباس، فاتفق الجميع على مبايعة النفس الزكية إلا الإمام جعفر بن محمد الصادق فإنه قال لأبيه عبد الله المحض: إنَّ ابنك لا يناهها، يعني الخلافة، ولن يناهها إلا صاحب القباء الأصفر، يعني المنصور، وكان على المنصور حينئذٍ قباءٌ أصفر، فقال المنصور فربئتُ العمال في نفسي من تلك الساعة، ثم اتفقوا على مبايعة النفس الزكية فبايعوه، ثم ضرب الدهر ضربه، وانتقل الملك إلى بني العباس... ثم انتقل من السفاح إلى المنصور، فلم يكن له همّة سوى طلب النفس الزكية ليقته أو ليخلعه، وأغراه بذلك أنَّ الناس كانوا شديدي الميل إلى النفس الزكية، وكانوا يعتقدون فيه الفضل والشرف والرياسة.^{٢٨}

٢٧ ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥-١٩٦٦)، ٥: ٥١٧، ٥٣٦-٥٤٢.

٢٨ ابن الطُّقَطَقِيّ، الفخريّ في الآداب السُّلْطَانِيَّة والدول الإسلاميَّة، مراجعة وتنقيح محمد عوض بك إبراهيم وعليّ الجارم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٣)، ١٤٧-١٤٨.

ويؤكد ابن الطقطقي أنّ المنصور قد راسل النفس الزكية لثنيه عن خروجه، إذ يقول: "وتواترت الأخبار عليه بذلك... قام المنصور وقعد وتراخت المدّة حتى تكاتبا وتراسلا، فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً نادراً ومعدوداً من محاسن الكتب احتجّ فيه وذهب في الاحتجاج كلّ مذهب، وفي آخر الأمر ندب ابن أخيه عيسى بن موسى لقتاله".^{٢٩}

ولا يتعد ابن كثير (ت ١٣٧٢/٧٧٤)، فيما ذهب إليه من أمر المنصور والنفس الزكية، كثيراً عما أورده الطبري، فهو يثبت ملاحة المنصور للنفس الزكية، وخروج النفس الزكية على المنصور، ويعتمد في رواياته على ابن جرير الطبري. لكنّ المهم في الأمر أنّ ابن كثير يورد مسألة المراسلات التي وقعت بين المنصور والنفس الزكية، وأنّ المنصور قد أبلغ عيسى بن موسى الهاشمي بأنّه عازم على مكاتبة النفس الزكية قبل مناجزته وقتاله ليكون فيه إنذار له. ويصف ابن جرير مراسلات المنصور والنفس الزكية قائلاً: وفيها "كلام طويل فيه بحثٌ ومناظرةٌ وفصاحةٌ، وقد استقصاه ابن جرير بطوله والله سبحانه أعلم".^{٣٠}

أمّا مدوّنات الأدب فهي لا تختلف عن مدوّنات التاريخ كثيراً، فبعضها يورد هذه المراسلات ويثبتها، وبعضها الآخر يذهب إلى إغفالها وإسقاطها وعدم الإشارة إليها. ومن أبرز المدوّنات التي لم تورد مراسلات المنصور والنفس الزكية كتبُ الجاحظ (ت ٨٦٨/٢٥٥) التي لا تأتي على ذكر مراسلات المنصور والنفس الزكية، علماً أنّ الجاحظ كان مُنحازاً إلى العباسيين ومن أنصار دولتهم فضلاً عن أنّه كان قريباً، من الجهة الزمنية، من ثورة النفس الزكية. ولعلّ في غياب مراسلات المنصور والنفس الزكية من كتب الجاحظ ورسائله ما يشير إلى عدم حدوثها خاصّة أنّ الجاحظ رسالة في إمامة بني العبّاس ومناقبتهم، فلو كانت هذه الرسائل قد تمّت بين المنصور والنفس الزكية لما كان

٢٩ المصدر نفسه، ١٤٩.

٣٠ الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط. ٥ (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٨)، ٩: ٩٠، ٩٢-٩٣، ٩٤.

الجاحظ قد أسقطها من مدوّنته الأدبية لا سيّما أنّ هذه المراسلات تُبيّن قدرة المنصور على الانتصار لآرائه ومجادلته النفس الزكية.^{٣١}

والثابت أنّ مدوّنات التاريخ والأدب لا تتفق بشأن هذه المراسلات. لكنّ المسألة المهمة التي يجب رصدها، تكمن في أنّ قضية المراسلات ظهرت في مدوّنات التاريخ والأدب في القرن الرابع الهجريّ، وأنّ مؤرّخي القرن الثالث الهجريّ لم يأتوا على ذكرها، وكذلك الأمر بالنسبة لأدباء القرن الثالث، إذ إنّ الأدباء أتوا على ذكرها باستفاضة بعيد القرن الرابع، وأنّ أدباء القرن الثالث، باستثناء أبي العباس المبرّد (ت ٨٩٨/٢٨٥) صاحب الكامل في اللغة والأدب، لم يوردوها في مدوناتهم.^{٣٢}

وبالجملة فإنّ هذه الرسائل تعرض حُجج النفس الزكية في طلب الإمامة وحقّ الطالبين العلويين فيها، لكنها تحتّم بظفر المنصور الحجاجي على النفس الزكية ما يعني أنّ المدوّنات التاريخية والأدبية التي تُقرّ بهذه المراسلات وتعترف بوقوعها تبدو مُنحازة إلى حقّ العباسيين في الخلافة،^{٣٣} وأنّها تعتمد إلى توظيف هذه المراسلات واستثمارها في سبيل هذا الهدف ذي القيمة الدعائية.^{٣٤} أمّا المدوّنات التي لم تُثبت المراسلات فإنّها تؤكد عدم وقوعها أو تنكر حدوثها، وإمّا أنّها تستبعدّها لأنّها تتضمن تفوّق المنصور على

٣١ لم يأت الجاحظ على ذكر النفس الزكية إلّا في موضع واحد في كتاب البيان والتبيين، إذ يقول: "قال عبد الله بن الحسن، لابنه محمد، حين أراد الاستخفاء: أي بُنيّ، أي مؤدّ حقّ الله في حُسن تأديك، فأدّ إليّ حقّ الله في حسن الاستماع، أي بُنيّ، كُفّ الأذى، وارضض البذا، واستعِن على الكلام بطول الفكر في المواطن التي تدعوك فيها نفسك إلى القول؛ فإن للقول ساعات يضرّ فيها خطاؤه، ولا ينفع صوابه، احذر مشورة الجاهل وإن كان ناصحاً، كما تحذر مشورة العاقل إذا كان غاشّاً، فإنّه يوشك أن يورطاك بمشورتهم، فيسبق إليك مكرّ العاقل وتوريط الجاهل، وكان يقال: من لانت كلمته وجبت محبته، ومن طال صمته احتلب من الهيبة ما ينفعه، ومن الوحشة ما لا يضرّه." الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط. ٥، جزآن (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٥)، ١: ١٧٤.

٣٢ يُنظر قحطان صالح الفلاح، "النثر السياسي في العصر العباسي الأول"، أطروحة دكتوراة (سوريا: جامعة حلب- كلية الآداب العلوم الإنسانية- قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠٥)، ٧٠-٧٣.

٣٣ يُنظر عبد الجبار الجومرد، داهية العرب أبو جعفر المنصور مؤسس دولة بني العباس (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٣)، ١٨٦-١٩٠.

٣٤ يُنظر فوزي، الخلافة العباسية، ٨٢.

النفس الزكّية وهذا يعني أنّها مدوّنة مُنحازة لصالح الطالبين العلويين، لأنّها تستبعد ما من شأنه الانتقاص من حقّهم. وبعبارة أخرى، فإنّ المراسلات التي تذهب مدوّنة التاريخ والأدب إليها لم تحدث، لأنّ رسائل النفس الزكّية لم تتضمن أي إشارة لموضوع المبايعة وهو من أهم الأدلة التي كان يمكن أن يُشهرها في وجه أبي جعفر المنصور ويحاججه بأمرها.^{٣٥}

إنّ مراسلات المنصور والنفس الزكّية من مصادر التاريخ والأدب العربيين ومدوّناته التي تُحيط بها هالةٌ سحريةٌ، ذلك لأنّها وردت ودوّنت بعد عدة قرون من خروج النفس الزكّية على المنصور فضلاً عن عدم تطابق رواياتها في المدوّنات التاريخية والأدبية.^{٣٦} ولعلّ هذا الاضطراب الناشئ حول هذه المراسلات يتّضح من خلال عدم معاصرة المصادر والنصوص المدوّنة لأحداث المراسلات ووقائعها؛ فتدوين المراسلات جاء متأخراً، بضعة قرون، على زمن وقوع المراسلات والنزاع بين أبي جعفر المنصور والنفس الزكّية. علاوة على ذلك، فإنّ لطبيعة هذه المراسلات ومضمونها أبعاداً سياسيةً وعقديةً ساهمت في تعقيد تدوينها، وجعلها عرضةً للتحريف والتلاعب بها من قبل الكتّاب والنساخ.^{٣٧}

٣٥ يُنظر فاروق عمر فوزي، الهاشميون الأوائل (١-٩٠٦هـ / ٦٢٢-١٥٠٠م): دراسة تاريخية (عمّان: دار مجدلاوي، ٢٠٠٩)، ٢٢٣.

٣٦ See R. Traini, "The Correspondence between Abbasid Caliph al-Mansur and the Rebel Muhammad al-Nafs al-Zakiyya," in *Aspects from Abbasid History (Notable Articles Written by Orientalists and Others)*, ed. Farouk Omar Fawzi (Amman: Āl al-Bayt University, 157, 171. 2003),

٣٧ اقترحت وداد القاضي منهجيةً للتحقق من الرسائل العربية الإسلامية التي دوّنت بعد قرون أو عقود من كتابة الرسائل تقوم على التحقق من الرسائل واستعراض تدوينها التاريخي، والتحقيق في بنيتها الفيلولوجية لمعرفة مواضع الزيادة والحذف والتقدم والتأخير، وتمحيص النصوص ألفاظاً وتراكيباً ومُعجماً، ومقارنة الرسائل بغيرها من الرسائل المعاصرة لها، ثمّ تحليل ذلك كله وفق رؤية تكاملية تقرأ الرسائل في سياق تاريخي وسياسي وإداري وعقدي. وأخيراً وجوب الاطلاع على المنهجيات العلمية في مختلف الحضارات وطرائقهم في دراسة نصوصهم ونقدها. يُنظر: نحو منهج سليم في قضية موثوقية الرسائل العربية الإسلامية المبكرة، ضمن كتاب: في قراءة النصّ الديني، ط. ٢ (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٩٠)، ١٢٨-١٦١.

خطاب المراسلات بين السجال والنزال

إنّ مراسلات المنصور والنفوس الزكيّة لا تكشف عن السجال إلّا بقدر ما تستبطن من النزال. إنّها مُساجلة تُضمّر منازل، وما بين المُساجلة والمُنازلة مسافةٌ جدُّ قصيرة، هي المسافة التي يحتفظ فيها كلُّ طرفٍ بالجلد والصبر والقدرة على المناورة. فالأمر لا يرتبط بالحسم العسكريّ وإنّما يتعلّق بالحسم الحجاجيّ القادر على قطع دابر الفتنة، ودفع المواجهة العسكريّة وتلافي التصدّع والانهيار. بمعنى أنّ أهمّ سبب يدفع إلى اللجوء إلى الخطاب السجاليّ هو عدم شعور الأطراف المتساجلة بإمكانية حسم الصراع بالوسائل الأخرى. وأمّا السبب الآخر فيمكن في التنازع على الحق الذي لا يعتوره الغموض، وتغلّفه الشكوك طالما أنّ أطرافاً تتصارع عليه وتتساجل حوله. لذلك يحضّر الخطاب السجالي لتبديد الغموض وإظهار الحقيقة عبر محاججاتٍ واستدلالاتٍ وأقيسةٍ وبراهينٍ متنوّعة هدفها تفنيد رؤى الآخر وإحباط مخططاته وإفشال تطلّعاته، وفي الوقت نفسه إقامة الحجج على وجهة رؤى الأنا ومصادقيّتها. وسوف تلوذ أطراف السّجال بوسائل سجاليّة متنوّعة كالإقناع، والدحض، والتقويض، والاستدلال العكسيّ، وإثارة العواطف، والإفحام، والاستدراج، والمراوغة، والتبكيّ.

وتُفيد الروايات أنّ النفس الزكيّة خرج على أبي جعفر المنصور وظهر بعد أن قام المنصور بالقبض على بني الحسن وحبسهم بعد أن أخفق في استمالتهم وتقريبهم والسيطرة عليهم. ليس هذا فحسب، بل إنّ المنصور كان يُدرك أنّ العلويّين يسعون لانتزاع الإمامة وخلع الخلافة من العباسيّين، مُستنديّن في ذلك على إرثٍ من الثورات يمتدُّ إلى وقعة صفّين، ومعركة الجمل. كما أنّه كان على اطلاع على تحركاتهم، وتمكّن من اختراق مكاتبتهم وخططهم.^{٣٨}

بيد أنّ المنصور كان مُتردداً بين قرارين: قرار المنازلة أو قرار المساجلة. وإذا كانت المنازلة أقدر على حسم النزاع مع النفس الزكيّة وأتباعه إلّا أنّها لا توفر له وعداً بالاستقرار في وجه ثورات الشيعة العلويّين وتطلّعاتهم. ليس هذا فحسب، بل إنّ ما يهمُّ

٣٨ يُنظر أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة (بيروت: المكتبة العلميّة، لا.ت)، ٣: ٧٦.

المنصور هو تأليفُ قلوب الناس لا تأليبيهم.^{٣٩} لقد كان المنصور أميل إلى المنازلة والمناجزة من المساجلة والمخاطبة، بيان ذلك الخبر الذي أورده الطبري ونصّه:

لما ظهر محمد دعا أبو جعفر عيسى بن موسى، فقال له: قد ظهر محمدٌ فسرّ إليه، فقال: يا أمير المؤمنين؛ هؤلاء عمومتك حولك، فادعهم فشاورهم، فقال: فأين قول ابن هرمة: ترونّ امرأً لا يُمحضُ القومَ سرّه ولا ينتجي الأدين فيما يُحاول إذا ما أتى شيئاً مضى كالذي أبي وإنّ قال إني فاعلٌ فهو فاعلٌ.^{٤٠}

بيد أنّ المنصور كان يُرجى المنازلة طمعاً بنفاذ المساجلة،^{٤١} من جهة، ووعياً منه أنّ قراره بقتال العلويين سيجعله بديلاً للأمويين الذين نكّلوا بالعلويين وقتلوه، من جهة أخرى. فالمنصور يُدرك أنّ وجدان المسلمين وأفئدتهم مُعلّقة بالأئمة العلويين، لذلك فإنّ أية محاولة حسم عسكريّ من قبله ستجعله غاصباً للإمامة وقاتلاً للأئمة.

المراسلات بين الوظائف التواصلية والوظائف الإخبارية

سوف يتّخذ الخطابُ السجاليّ، عبر المراسلات، مدًى يختلف عنه في حال كونه مشافهةً وكلاماً، فالمراسلات إحدى أدوات الكتابة التي تسعى إلى إحلال الذات المتلفّظة في موازاة المكتوب. فالكتابة لا تُفسح المجال للكاتب لمعاودة النظر في كتابته، وفحص أدلته وبراهينه وحججه فحسب، بل إنّها تُتيح له تنصيب ذاته، وجعلها مرجعاً تؤول له الأدلة والحجج والبراهين والمقاصد.

إنّ الوسيلة التي يتّخذها الخطاب السجاليّ، في مراسلات المنصور والنفس الزكيّة، يعتمد الرسالة والمكاتبة، وإذا كانت الرسالة تعتمد الكلام المكتوب فلا تُعالي من شأن

٣٩ يُنظر محمد نجيب أبو طالب، الصراع الاجتماعيّ في الدولة العباسية، سلسلة الدراسات والبحوث العميقة، تقدّم الطاهر ليب (تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٩٠)، ١٢٤-١٢٥.

٤٠ تاريخ الطبري، ٧: ٥٦٥.

٤١ يقول الجاحظ: "وكان المنصور داهياً أريباً، مُصيباً في رأيه سديداً، وكان مُقدِّماً في علم الكلام، ومُكثرًا من كتاب الآثار." الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط. ٥ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٥)، ٣: ٣٦٧.

الأثر، خلافاً للكلام المنطوق مشافهةً الذي يشّت الأثر ويجعله عرضةً للضياع والنسيان. فالرسائل المكتوبة أبلغ من الرسائل الشفوية من حيث قيامها على تنصيب الأثر وتحليل وجوده، علاوةً على بلاغتها التواصلية والتداولية المتمثلة في الإبلاغ والتعبير عن المقاصد والمواقف والبواعث التي يتأسس عليها الكلام. ليس هذا فحسب، بل إنّ الرسائل المكتوبة تستهدف تحقيق مضمونها والتشديد على مكوّناها الدلالية خلافاً للرسائل الشفوية، سبيلة الخطابة، التي تسعى إلى الإثارة والتأثير في المخاطبين. وفي هذا المستوى تتميز وجوه الافتراق بين الكتابة والخطابة، فالخطابة تعتمد السماع وسيلة، في حين تعتمد الكتابة القراءة التي تمثل قطيعةً مع أشكال التواصل البدائية.^{٤٢}

فالخطاب السّجاليّ المتوسّل بالكتابة لا يؤسّس نظامه إخبارياً، فهو يسعى إلى تجاوز الإخبار والإعلان إلى إنجاز التواصل والتعبير عن هوية الذات ومرجعها الأيديولوجي. وفي هذه الحالة فإنّ الذات تتقمّص تمثيلات لغوية تُفصح عن غاياتها وتكشف عن علاقاتها بمستملي اللغة سواء أكانوا مخاطبين مباشرين أم متلقين غير مباشرين. إنّ الخطاب السّجاليّ، وهو يسعى إلى الهدم والبناء والتشييد والتقويض، يهدف إلى إعادة تشكيل العالم ومكوّناته المختلفة ليصبح مطابقاً لقرضياته، وفي هذه الحال فإنّ الكلام يتراجع ليحلّ محلّه الملفوظ، وإنّ اللغة تتلاشى ليحلّ محلّها التلفّظ بوصفه فعل القول والغاية التي يسعى الملفوظ إلى بلوغها.^{٤٣}

ففي "التلفّظ الرسائليّ" يغيب المتكلّم ويحضر فعل التلفّظ المتمثّل في الغاية والهدف اللذين يسعى فعل التلفّظ إلى إدراكهما وإنجازهما تعبيراً عن إرادة المتكلّم ومقاصده ونيّاته،^{٤٤} في خطاب يروم الغلبة والظفر.

٤٢ يرى والتر ج. أونج أنّ الكتابة أرقى من المشافهة لقدرتها على إعادة بناء الوعي، من جهة، وعلى امتلاكها نصوصاً تصمد في وجه الزمن وتقاوم النسيان، من جهة أخرى. يُنظر والتر ج. أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين ومراجعة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٤)، ١٥٧، ٣٠٠-٣٠٢.

٤٣ يُنظر فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علّوش (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦)، ٨-٩.

٤٤ يُنظر صالح بن رمضان، "المعنى في التخاطب الرسائليّ القديم"، في المعنى وتشكله: أعمال الندوة الملتزمة بكلية الآداب منوبة في ١٧ و ١٨ نوفمبر ١٩٩٩، تكرّماً للأستاذ عبد القادر المهيري، تنسيق المنصف عاشور، سلسلة الندوات، (منوبة: منشورات كلية الآداب، ٢٠٠٣)، ١٨: ٢٣٦.

والناظر في مراسلات المنصور والنفس الزكية يرى أن كلاً منهما يسعى إلى خلع صفة الخطاب عن مضمون فعل التلفّظ في رسائلهما التي تشدّد على حقّهما في السلطة والإمامة/الخلافة، ولعلّ فعل التلفّظ في هذه المراسلات يروم المدافعة عن الحق في وراثة النبوة، ومن أجل ذلك سيسعى كل طرف إلى تدعيم خطابه بالحجج المحكمة.^{٤٥}

وتعرض المراسلات السجالية^{٤٦} بين النفس الزكية والمنصور نوعاً مهماً من "المكاتبات المشتملة على المحاور والمراجعة"،^{٤٧} فهي سلسلة من النصوص التي تؤسّس مواقف ورؤى ختامية تعرض الحقيقة المطلقة التي ينبغي الإذعان لها والالتزام بمضمونها والتقيّد بفحواها، عبر محاوراة تعتمد الاستدلال والبرهان والإثبات والحجاج التي تدفع بالطرف الآخر إلى التنازل عن السلطة والعدول عن المواقف والتسليم بالحقّ والإقرار به للطرف الآخر. وسوف يعني ذلك بالضرورة الإقرار بالخطأ والاعتراف بالباطل والتراجع عنه، فعندما يتراجع أحد أطراف السجال عن مواقفه يكون قد أعلن صراحةً تنازله عن مواقفه وتخلّيه عن مبادئه واعترافه بحقّ غريمه وتفوّقه، وهي نتائج تُفضي إلى التخلّي عن السلطة والقبول بسلطة الآخر والانضواء تحتها.^{٤٨}

٤٥ يرى محمد رجب النجار أن رسائل المنصور والنفس الزكية تندرج ضمن "رسائل الحوار السياسي" التي تعرض جدلاً سياسياً يدور بين الخليفة وبعض معارضيه أو منافسيه في السلطة السياسية. يُنظر محمد رجب النجار، *النثر العربي القديم: من الشفاهية إلى الكتابية (فنونه - مدرسه - أعلامه)*، ط. ٢ (الكويت: مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ١٥٢.

٤٦ يُنظر *تاريخ الطبري*، ٧: ٥٦٦-٥٧١؛ أحمد بن عليّ القلقشنديّ (ت ١٤١٨/٨٢٠)، *صبح الأعشى في صناعة الإنشا*، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ١: ٢٧٧-٢٨٢؛ صفوت، *جمهرة رسائل العرب*، ٧٧-٨٧.

٤٧ القلقشنديّ، *صبح الأعشى*، ٢٧٣.

٤٨ تشير ملايسات خروج النفس الزكية على المنصور أن المنصور كان قد علم بمخططات العلويين الانقلابية واحترق مراسلاتهم الداخلية، فقد كتب إلى عبد الله، والد النفس الزكية، قائلاً: "إني أتيت برسولك والكتب التي معه، فرددتها إليك بطوابعها، كراهية أن أطلع منها على ما يُغيّر لك قلبي، فلا تدعُ إلى التقاطع بعد التواصل، ولا إلى الفرقة بعد الاجتماع، وأظهر لي ابنك، فإنهما سيصيران بحيث تحبُّ من الولاية والقرابة وتعظيم الشرف". صفوت، *جمهرة رسائل العرب*، ٧٦.

النص الأوّل: رسالة المنصور إلى النفس الزكيّة

إذا كان خروج النفس الزكيّة باعث الكتابة ومحفّزه عند المنصور، فإنّ المنصور لم يكن ليكتب رسالته للنفس الزكيّة بغية محاورته في حقّه في الإمامة، ذلك أنّ أمر الإمامة محسوم سلفاً. فالعباسيّون انتزعوا الخلافة انتزاعاً من الأمويّين، وهم لا يقبلون أنّ ينازعهم العلويّون فيها. لذلك، فإنّ رسالة المنصور تتضمن "فصل الخطاب" الذي يُحيطُ بالحقيقة المطلقة والنهائية القادرة على زعزعة مواقف النفس الزكيّة ودفعه للتراجع عن خروجه الذي يظهر، في رسالة المنصور، خروجاً على الخلافة وعصياناً لأمر المؤمنين المنصور وشقاً لعصا طاعته.

تبدأ رسالة المنصور باستهلال ذي دلالة مهمة لا يمكن تحليلية القراءة التداولية بتجاوزها، وهي تكمن في المفتتح الذي يتوسّل به المنصور. إنه استهلال قرآني بالغ الأثر، نصّه: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يُصلبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ أو يُنفّوا من الأرض ذلك لهم خزيٌّ في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم".^{٤٩}

إنّ النفس الزكيّة، وفق هذا الاستهلال القرآني، لا يخرج عن إحدى صورتين. الصورة الأولى: محارب لله ورسوله، والصورة الثانية: ساعٍ في الأرض فساداً. فالمنصور يستعين في خطابه السّجاليّ بالاستهلال القرآنيّ المفحم، لإضعاف النفس الزكيّة وزعزعة يقينه، ورميه بالبطلان. وسوف يحمل هذا الاستهلال مستوىّ تداوليّاً مزدوجاً، فموجب محمول الآية القرآنية فإنّ على النفس الزكيّة أن يختار بين مآلين: إمّا العصيان، وإمّا التوبة. ولكل مآل نتيجةٌ وثمرَةٌ، فنتيجة العصيان التقتيلُ وتقطيع الأيدي والأرجل والنفي، ونتيجة التوبة المغفرة والرحمة، وثمرّة المعصية خزيّ العاصي في الدنيا وعذابٌ أليم في الآخرة، وثمرّة التوبة النجاة في الدنيا ونيل الغفران.

٤٩ يُنظر تاريخ الطبريّ، ٧: ٥٦٦.

إنَّ المنصور، وهو يلوذ بهذا الاستهلال القرآني، إنما يجعل من نفسه حاكمًا بإرادة الله وامتدادًا لسلطانه، مستمدًا هذا الحضور من كونه خليفة الله في الأرض والوصي على تعاليمه والقائم على تنفيذها. كما يتضمن هذا الاستهلال ثنائية دلالية تكمن في الترهيب والترغيب، وإذا كان الترهيب يحيلُ إلى تعظيم أثر المعصية، بذكر مآلها ونتيجتها وثمرتها، فإنَّ الترغيب يحيل إلى أثر التوبة ومفعول المغفرة.

وإذا كان المخاطب الأول، النفس الزكية، هو متلقّي الرسالة المباشر الذي يستهدفه الترهيب فإنَّ القارئ الضمني الذي يستبطنه الخطاب ملزمٌ بالخضوع لطرف الثنائية الثاني المتمثل في الترغيب حيث أسباب النجاة. وبعبارة أخرى فإنَّ النفس الزكية يحضر، في هذه الرسالة، بوصفه عاصيًا وخارجًا على صفوف المسلمين ويسعى فيها لإفسادًا وهو يملك خيارين لا ثالث لهما: إمّا التوبة والنجاة وإمّا المعصية والهلاك. وفي المقابل يحضر المنصور في هذا الخطاب بوصفه مالكًا مقاليد الثواب والعقاب في حين يحضر النفس الزكية بوصفه مقيمًا بين هلاكٍ محقق ونجاة مرجأة.

إنَّ الخطاب الذي تستبطنه رسالة المنصور للنفس الزكية يتأسس على الحجاج الميتافيزيقي الذي يعني البرهنة على النتائج بوساطة الحجج الميتافيزيقية (Metaphysical Arguments)، التي لا تكفي بعرض الآراء والأحكام وإنما تتجاوزها إلى إيراد البراهين الدالة على صحة النتائج والأحكام التي تصدر عنها.^{٥٠}

وسوف يكون المتكلم الميتافيزيقي من أخطر أنواع المتكلمين، إضافةً إلى كونه يصدر عن "فكرة ثابتة راسخة يقوم بإسقاطها على العالم في صورة نظرية مشوهة تُعقدُ عليها آمال كبيرة"، فإنَّ الخطاب المؤسس ميتافيزيقيًا يتضمن مصادرة الآخر ولا يقرُّ بشرعيته ولا يعترف بحقه، الأمر الذي يعني أنَّ هذا النوع من الخطابات نتاج العصاب الفكري الشمولي.^{٥١} والحاصل

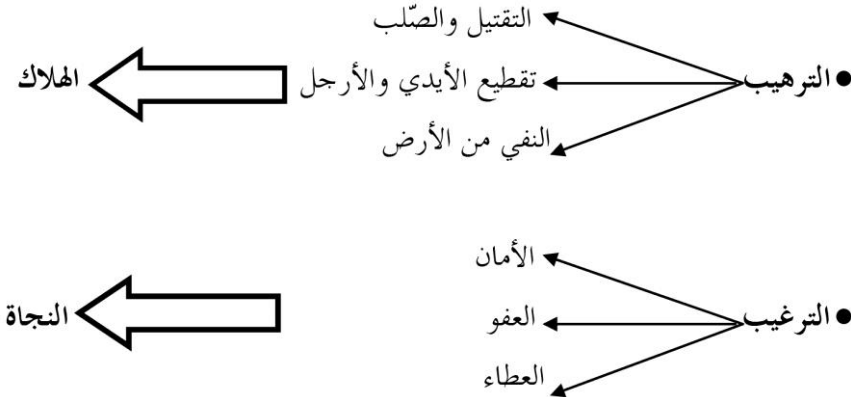
٥٠ يُنظر ي. أي. أو. وليمز، "الحجج الميتافيزيقية"، في طبيعة الميتافيزيقا، ترجمة كريم مني، مراجعة كامل مصطفى الشبيبي (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨١)، ٤٧.

٥١ وليمز، المرجع نفسه، ٤٨-٤٩.

أنّ المنصور استدلّ على حقّه الثابت في الخلافة بآثكائه على دليل حجاجيّ قطعيّ الدلالة، فلاستعانة بآيتين قرآنيّتين تتضمّنان الدلالات الترغيّية والترهيّية تمنح نتائجها قدرة على الاضطلاع بوظيفة الحسم السجاليّ علاوةً على كون هاتين الآيتين جزءاً جوهريّاً من مصادر المتكلّم وليست زخرفة أو سفسطة. كما أنّ هاتين الآيتين تتضمّنان دلالات قطعيّة لا مجال للإفلات من سلطتها والفرار من بعدها الثنائيّ إلى الثلاثيّ المتمثّل بحق النفس الزكيّة في الإمامة.

وسوف يضاعف المنصور من حضور القارئ الضمنيّ الذي يؤمّل النجاة استدراجاً للنفس الزكيّة وثنيه عن خروجه، لذلك يعمدُ إلى تأميله بالنجاة وترغييه بالثواب من خلال أخذ العهود والمواثيق على نفسه بإعطائه الأمان إذا ما تاب ورجع عن خروجه. ليس هذا فحسب، بل إنّّه يقدم له إغراءات مجزية هي امتداد للعفو والثواب.

إنّ خطاب المنصور لا يتحقّق تداوليّاً إلّا بالقرار الذي يتخذه النفس الزكيّة، فهو خطابٌ مقيدٌ بدلالاته ومُعلّقٌ بتداوله، ذلك أنّ بناءه الحجاجيّ لا يترك للمخاطب مساحةً للتأويل والاختيار، لأنّه متشكّلٌ تشكّلاً قسريّاً محكماً حيث يتضافر البعدان: الدلاليّ والتداوليّ^{٥٢} وفق المخطّط الآتي:



٥٢ يُنظر هرمان باريه، "التداولية المدججة"، في تلوين الخطاب: فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية والحجاج، جمع وتعريب صابر الحباشة (تونس: الدار المتوسطية للنشر، ٢٠٠٧)، ١٨٠.

ورغم انتظام أفق الخطاب التداولي بين ثنائية الترهيب والترغيب، إلا أن المنصور يُعلق الترهيب بأسلوب الشرط في العبارة: ”إن تبتَ وَرَجَعْتَ من قبل أن أَقْدِرَ عليك أنْ أُوْمِنَكَ وجميع ولدك،“ ولعلّ تعليق العفو بتوبة النفس الزكية ورجوعه عن الخروج لا يتضمن إقرار المنصور بالصفح، وإنما يهدف إلى مضاعفة مفعول الترهيب في وعي النفس الزكية الذي عليه أن يدرك وظيفة تركيب الشرط ويعرف إحالاته المعجمية والنحوية، ما يعني أن المكوّن الدلالي بُعد مهمّ في تأويل الخطاب تأويلاً تداوياً.^{٥٣}

النص الثاني: ردّ النفس الزكية على رسالة المنصور

يستهلّ النفس الزكية رسالته بتحديد الصفة التي يتمتّع بها عبر تعيين هويته الخطائية التي تهدف إلى إبرام عقد تخاطبي مع المنصور، فالنفس الزكية يصدر عن مركزية خطائية من خلال الموقع الذي ينطلق منه. يقول النفس الزكية في مفتتح رسالته: ”بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله المهديّ محمد بن عبد الله أمير المؤمنين إلى عبد الله بن محمد.“^{٥٤}

إنّ تحديد العلاقة التّخاطبية من لدن النفس الزكية لا يكشف عن عدم استجابته لترهيب المنصور وترغيبه فحسب، وإنما يتضمّن إعلاناً ومجاهرة بالخروج عليه، وعدم الاعتراف بشرعية خلافته والإقرار بسلطته، وهو بذلك يرمي خطاب المنصور بالزيف لكونه يقوم على حجاج مُغالط يوهّم بالصحة والصدق في حين أنّ حقيقته تقوم على الخطأ.^{٥٥} لقد لجأ النفس الزكية إلى هذه الآلية الحجاجية ليخلّص المنصور من أدوات الترهيب ويجرّده من وسائل الترهيب، وليفقده توازنه الخطابي القائم على الإيهام والتضليل.

٥٣ يُنظر عبد المجيد جحفة، مدخلٌ إلى الدلالة الحديثة (الدار البيضاء: دار توبقال، ٢٠٠٠)، ٧٦.

٥٤ تاريخ الطبري، ٧: ٥٦٧.

٥٥ عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر: مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، ٢٠٠٦)، ١٥٨.

وعندما يبدأ النفس الزكيّة من حيث بدأ المنصور^{٥٦} فلائّه يقصد المناددة والمخاصمة اللتين تجعلانه في مواجهة مباشرة مع المنصور في خطاب سجاليّ يسعى إلى إبطال مفعول خطابه، الأمر الذي يكشف عن رغبة عارمة في الظفر بالمنصور واقتلاع حضوره الزائف. إنّ خطاب النفس الزكيّة مثل حيّة النبيّ موسى (عليه السلام) قادرة على ابتلاع عصيّ المنصور ولفظها والبرهنة على زيفها.

ويفتح النفس الزكيّة خطابه باستهلال قرآنيّ يمثل ردّاً مباشراً على الاستهلال الذي ورد في رسالة المنصور، ما يعني أنّ النفس الزكيّة يلاحق خطاب المنصور ويفكّك أبعاده التداوليّة بعداً بعداً، وذلك من أجل التعبير عن تمرّده على الصيغة التي ابتكرها المنصور في التعامل معه بوصفه عاصياً ومُفسداً. ويتضمن هذا الاختيار مبدأً حجاجياً قائماً على التقريع الحادّ، فقد اختار النفس الزكيّة استهلاله من سورة القصص وهي: ”طسم تلك آياتُ الكتاب المبين، نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحقّ لقوم يؤمنون، إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين، ونريد أن نمّن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين، ونمكّن لهم في الأرض ونُريّ فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون.“^{٥٧}

إنّ هذا لا يدلّ على براعة الاستهلال، ولا كفاية النفس الزكيّة التداوليّة فحسب، وإنّما يكشف عن القدرة على انتخاب الآيات القرآنية التي تُماهي بين المنصور وفرعون، فالنفس الزكيّة يعتمد إلى تأويل طباقيّ يُقابل فيه بينهما من حيث استضعاف الناس وتذويحهم. وهو في المقابل يجعل نفسه في موازاة النبيّ موسى (عليه السلام) الذي نال العذاب والتهديد والتشريد على يد فرعون وهامان وجنودهما، إضافة إلى كونه يستعير ”كاف الخطاب“ في جملة ”نتلو عليك“ التي تجعله امتداداً للنبيّ محمد، ومحتة مع قريش

٥٦ بدأ المنصور بتحديد العلاقة التخاطبيّة التراتبيّة فقال في مطلع رسالته: ”بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عبد الله أمير المؤمنين إلى محمد بن عبد الله.“ تاريخ الطبريّ، ٧: ٥٦٦.

٥٧ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٦.

الذين طالما ضيقوا عليه ولاحقوه وقتلوا أصحابه. وبعبارة أخرى فإنّ النفس الزكيّة يستعير مبادئ حجاجه من النصّ القرآنيّ ليعزز حقّه وليبرهن على الظلم الواقع عليه علاوة على إظهار نتائج الظلم والصبر. فأما ظلم فرعون فقاده إلى الهلاك، وأما صبر موسى فأدى به إلى الإمامة ووراثه الأرض والتمكّن فيها.

ويمضي النفس الزكيّة في تمرّده على المنصور واستخفافه به، إذ يعرض عليه الأمان مستنداً في عرضه على "الحقّ" الذي يغدو امتلاكه موضع نزاع وسجال، ذلك أنّ كلّ طرف يدّعي امتلاكه واحتكاره. يقول النفس الزكيّة: "وأنا أعرض عليك من الأمان مثل الذي عرضت عليّ، فإنّ الحقّ حقّنا، وإنما ادّعيتهم هذا الأمر بنا، وخرجتم له بشيعتنا وحظيتهم بفضلنا، وإنّ أبانا عليّاً كان الوصيّ، وكان الإمام."^{٥٨}

إنّ عرض الأمان ومنحه ينبغي أن يستند إلى شرعيّة ومصادقيّة يتمتّع بهما المانح وتكسبانه القوة وتحوّلانه التصرف. ولعلّ مصدر الشرعيّة والمصادقيّة التي ينطلق منهما النفس الزكيّة كامن في حق الإمامة وهو حقّ لا يسقط بتقادم الزمن، ولا يُفقدُ باغتصاب الخلافة، إنّهُ حقّ ثابت لا يطلّاه الزمن ولا تنال منه القوة. إنّهُ النسب العلويّ حيث الوصاية والإمامة ثنائيّة متماسكة تحفظ حقّ العلويّين في الإمامة وتصونه من العابثين والغاصبين.

ويعني هذا أنّ النفس الزكيّة لا يدافع عن مُلك وسلطة، وإنما يسعى إلى تثبيت الحقّ والمدافعة عنه في وجه الباطل، فخطابه خطابٌ برهانيّ يتضمّن إثباتاً وتفنيداً، فأما الإثبات فهو إثبات الحقّ العلويّ حقّاً أبلج، وأما التفنيد فتفنيد باطل العباسيّين اللجلج.

ولا يتورّع النفس الزكيّة عن مهاجمة أبي جعفر المنصور واتّهام مشروع العباسيّين بالبطلان، ذلك أنّه قام على أساس فاسد. إذ إنّ العباسيّين أطلقوا دعوتهم السريّة في إقامة الدولة والمشروع على أساس أنّ "الإمام الرضا من آل البيت"، الأمر الذي أدّى إلى تعاطف المسلمين مع الدعوة ظلّاً منهم أنّ الإمام الرضا علويّ بالضرورة، علاوة على أنّ

٥٨ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٧.

مفهوم "آل البيت" يحيل في وجدان المسلمين، بالقوة والفعل، إلى العلويّين.^{٥٩} إنّ هذا النوع من الحجاج يهدف إلى تعرية مواقف الخصم وإضعافه، ذلك أنّها تمسّ جوهر خطابه وتطعن في مكوّنه الأساسيّ، لذلك فإنّ عبارة النفس الزكيّة: "فإنّ الحقّ حقّنا، وإنّما ادّعيتم هذا الأمر بنا، وخرجتم له بشيعتنا وحظيتم بفضلنا، وإنّ أبانا عليّاً كان الوصيّ، وكان الإمام؛ فكيف ورثتم ولايته وولده أحياء؟" تجسّد بلاغة سجاليّة، لأنّها تكشف وجهين متضادّين هما الحقّ الأبلج والباطل اللجلج.

ويعمضي النفس الزكيّة في سجّاله إلى أشدّ مناطق السجّال توتّراً وحساسيّة، وذلك عندما يدافع عن "الحقّ الأبلج" بشرف العلويّين ونسبهم ومآثرهم. يقول النفس الزكيّة:

وليس يمتُّ أحدٌ من بني هاشم بمثل الذي نمتُّ به من القرابة والسابقة والفضل...
إنّ الله اختارنا واختار لنا؛ فوالدنا من النّبیین محمد صلى الله عليه وسلم، ومن السّلف أوّلهم إسلاماً عليّ، ومن الأزواج أفضلهنّ خديجة الطاهرة، وأوّل من صلّى بالقبلة، ومن البنات خيرهنّ فاطمة سيدة نساء أهل الجنّة، ومن المولودين في الإسلام حسن وحسين سيّدا شباب أهل الجنّة.^{٦٠}

إنّ استناد النفس الزكيّة إلى النسب العلويّ لا يتضمّن مفاخرة إلّا بقدر ما يتضمّن تعريضاً بالنسب العباسيّ. يقول النفس الزكيّة: "وإني أوسط بني هاشم نسباً وأصرحهم أباً، لم تُعرّق فيّ العجم، ولم تتنازع فيّ أمّهات الأولاد؛ فما زال الله يختار لي الآباء والأمّهات في الجاهلية والإسلام."^{٦١}

إنّ الحجاج الذي يتكئ عليه النفس الزكيّة حجاجٌ تبكيّ يهدف إلى النيل من المنصور الذي ينتمي إلى العرب المُهجّاء، إذ إنّ أمه جاريةٌ بربريّة تُدعى سلامة.^{٦٢} أمّا ثلاثة

٥٩ يُنظر عبد العزيز الدوري، العصر العباسيّ الأول: دراسة في التاريخ السياسيّ والإداريّ والماليّ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٦)، ٣٥.

٦٠ تاريخ الطبريّ، ٧: ٥٦٧.

٦١ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٩.

٦٢ يُنظر الحاشية رقم ١، الطبريّ، تاريخ الطبريّ، ٧: ٥٦٨.

الأثافي التي يستعملها النفس الزكية لرمي المنصور فهي الطعن في صدقه، والإشارة إلى غدره وعدم التزامه بالوعود التي يقطعها على نفسه. يقول النفس الزكية: "ولك الله إن دخلت في طاعتي، وأجبت دعوتي أن أؤمنك على نفسك ومالك؛ وعلى كل أمر أحدثته؛ إلا حداً من حدود الله أو حقاً لمسلم أو معاهداً؛ فقد علمت ما يلزمك من ذلك، وأنا أولى بالأمر منك وأوفى بالعهد؛ لأنك أعطيتني من العهد والأمان ما أعطيته رجلاً قبلي؛ فأبي الأمانات تعطيني! أمان ابن هبيرة؛ أم أمان عمك عبد الله بن علي، أم أمان أبي مسلم!"^{٦٣}

يتضح من خطاب النفس الزكية، في هذه الرسالة، أنه ماضٍ في مناجزته الحجاجية وعازمٌ على التمسك بحقه الشرعي الذي يفوق سلطة المنصور الفعلية. بيان ذلك أنه عرض بالمنصور وطعن في خلافته الغاصبة وسلطته الجائرة ومضى إلى رميه بالغدر وهي عناصر كافية لمقاومة السّجال وتعقيده. وهو عندما يحيل إلى انتهاكات المنصور وعدم التزامه بالأمانات التي يقطعها على نفسه ويمنحها لخصومه فإنما يمارس ضرباً من التمرد على خلافة البيت العباسي.

النصّ الثالث: ردُّ المنصور على رسالة النفس الزكية

سيحاول أبو جعفر المنصور في هذا النصّ ردّ التّهم التي وُجّهت له. وإذا كان النفس الزكية قد أوصد باب السّجال وفتح باب النزال فإنّ أبا جعفر المنصور مطالبٌ بحسم السّجال تمهيداً للنزال، ذلك أنّ موقفه الحجاجي بات ضعيفاً، الأمر الذي يعني بالضرورة أنّ هزيمته السّجالية ستؤذن بهزيمته النزالية.

وتغدو عملية الحجاج المضادة أشدّ صعوبةً من الحجاج الأولي، لأنّ المُحاجج، إذا توقّف عند خطاب خصمه، لزمته حجج الخصم وقيدته أدلّته. فعلى المُحاجج أن يعترف لخصمه بالأدلة المشهورة، لأنه إن لم يفعل كان مُغالطاً وسقطت عنه صفة الحجاج، أمّا إذا كانت الأدلة غير مشهورة ومما لا يُنتفع بها في الحجاج فينبغي عليه البرهنة على عدم

٦٣ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٨.

كفايتها ليدفع بذلك ما يُتوهمُّ بها من الظن. وأما إذا كانت غير مشهورة ومما يُنتفع بها فإنه يتعيّن إثبات أنّ مقام الحجاج يرتفع عنها ليؤكد بذلك أنه لا يلزمه شيء منها.^{٦٤} وأوّل هذه الحجج والأدلة ”حجة الأحساب“ التي تعدّ قاصمة الظهر للمنصور، إذ ورد عند الطبري ما نصّه: ”أنّ رسالة محمد (النفس الزكيّة) لما وردت على أبي جعفر، قال أبو أيوب: دعني أجبه عليها، فقال أبو جعفر: لا بل أنا أجيبه عنها؛ إذا تقارعنا على الأحساب فدعني وإياه.“^{٦٥}

إنّ تشديد المنصور على إجابة النفس الزكيّة بنفسه يستبطن رغبة دفيئة في نفس المنصور هدفها المدافعة عن الكينونة في المقام الأوّل، ذلك أنّ على المحاجج إرجاء مبادئ الحجاج الذاتية وتقديم المبادئ الموضوعيّة.^{٦٦} وقد استنفد المنصور المبادئ الموضوعيّة بعد أن قام النفس الزكيّة بمسّ أشدّ مبادئ المنصور إثارةً وحساسية، لذلك بات عليه أن يحامي عن مبادئه الذاتية التي تلتبس بالكينونة وتجنّد حضورها.

ويقوم المنصور بالردّ على تبكيت النفس الزكيّة^{٦٧} بالأدلة المعقولة والمنقولة فيقول:

بسم الله الرحمن الرحيم. أمّا بعد، فقد بلغني كلامك، وقرأت كتابك، فإذا جلّ فخرك بقرابة النساء؛ لتصلّ به الجفاة والغوغاء؛ ولم يجعل الله النساء كالعمومة والآباء، ولا كالعصبة والأولياء؛ لأنّ الله جعل العمّ أباً، وبدأ به في كتابه على الولادة الدّنيا. ولو كان اختيار الله لهنّ على قدر قرابتهنّ كانت آمنة أقربهنّ رحمًا، وأعظمهنّ حقًا؛ وأوّل من يدخل الجنة غدًّا؛ ولكنّ اختيار الله لخلقه على علمه لما مضى منهم، واصطفائه لهم.^{٦٨}

٦٤ يُنظر أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي (الكويت: وكالة المطبوعات وبيروت: دار القلم، ١٩٨٠)، ٣: ٧٤٧.

٦٥ تاريخ الطبري، ٧: ٥٦٦.

٦٦ يُنظر منطق أرسطو، ٧٤٠.

٦٧ يطلق أرسطو على هذا النوع من الحجاج ”حل التبيكيات الناشئة عن المصادرة على المطلوب الأوّل.“ المرجع نفسه، ١٠١٢.

٦٨ تاريخ الطبري، ٧: ٥٦٨.

إنَّ المنصور لا يقرع الحجّة بالحجّة بل يعتمد إلى تفكيك حجاج النفس الزكيّة عقلاً ونقلاً. فأما حجة العقل فيشارته إلى أمّ النبي آمنة بنت وهب التي تتقدم على فاطمة فضلاً ورحماً وقراءة. وأما حجة النقل فيأحالته الضمنية على الآية القرآنية على لسان النبي يوسف "وَاتَّبَعَتْ مَلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ،" إثباتاً لوجاهة خلافته الأبويّة التي تعود إلى العباس بن عبد المطلب عمّ الرسول.

ليس هذا فحسب، بل إنَّ المنصور يسارع إلى المفاضلة بين جدّه العباس بن عبد المطلب وجدّ النفس الزكيّة أبي طالب بن عبد المطلب فيقول: "ولقد بعث الله محمداً عليه السلام وله عمومة أربعة، فأنزل الله عزّ وجلّ: 'وأُنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ.' فأنذرهم ودعاهم، فأجاب اثنان أحدهما أبي، وأبي اثنان أحدهما أبوك؛ ففقطع الله ولايتهما منه؛ ولم يجعل بينه وبينهما إلاّ ولا ذمّة ولا ميراثاً."^{٦٩}

ويقوم المنصور بحجاج مضادّ عندما يطعن في حَسَبِ النفس الزكيّة ومفاخرته الزائفة، فيقول: "وزعمت أنّك ابن أخفّ أهل النار عذاباً وابن خير الأشرار؛ وليس في الكفر بالله صغير، ولا في عذاب الله خفيف ولا يسير؛ وليس في الشرّ خيار؛ ولا ينبغي لمؤمن يؤمن بالله أن يفخر بالنار، وسترّد فتعلم، 'وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون.'"^{٧٠}

ولعلّ ترتيب الحجج واتّصالها على هذا النوع لا يكشف عن محاولة المنصور قصم مبادئ النفس الزكيّة فحسب، بل إنها تستعلن مجاوزته وإقصاءه مجازاً وحقيقة تمهيداً لتصفيته منازل ومناجزة. فالمنصور يعمل على نقض حجج النفس الزكيّة بإبطال ما ينتج عنها من أدلة غير مُلزِمة، ذلك أنّ الناقض مبطلٌ للدلالة، لأنّه يعلم لأيّ شيء ساق خصمه الحجج الفاسدة والأدلة الباطلة المؤسسة على المعاندة.^{٧١}

كما أنّ المنصور يدرأ عن نفسه ثلب النّسب الذي رماه به النفس الزكيّة بطريقة

٦٩ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٩.

٧٠ الموضع نفسه.

٧١ يُنظر منطق أرسطو، ٧٥١-٧٥٢.

مزدوجة، فهو ينفي عن نفسه ضعة النسب بالاستدلال على أن ابن النبي "إبراهيم" كان ابن امرأة قبطية، والبرهنة على أن أم زين العابدين كانت سبية.^{٧٢} يقول المنصور: وزعمت أنك أوسط بني هاشم نسباً، وأصرحهم أمّاً وأباً؛ وأنه لم تلدك العجم ولم تُعرق فيك أمهات الأولاد؛ فقد رأيتك فخرت على بني هاشم طراً؛ فانظر ويحك أين أنت من الله غداً! فإنك قد تعدّيت طورك، وفخرت على من هو خير منك نفساً وأباً وأولاً وآخر، إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى والد ولده؛ وما خيار بني أبيك خاصة وأهل الفضل منهم إلا بنو أمهات أولاد، وما وُلد فيكم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من عليّ ابن حسين؛ وهو لأم ولد؛ وهو خير من جدك حسن بن حسن؛ وما كان فيكم بعده مثل ابنه محمد بن عليّ، وجدته أم ولد؛ وهو خير من أبيك، ولا مثل ابنه جعفر وجدته أم ولد؛ وهو خير منك.^{٧٣}

ولا شك أن المنصور واعٍ بفاعلية خطابه الحجاجي، فهو يستمدُّ من مغالطات النفس الزكية واستدلالاته الناقصة ما يُمكنه من تسديد حجاجه وتمتينه، بحيث يقوم بعملية تحويل كاملة لحجج خصمه وإفقادها طاقتها الدلالية من خلال توجيهها توجيهاً مضاداً.^{٧٤} أما اعتداد النفس الزكية بصلته من جهة الأم إلى فاطمة بنت الرسول فدليلٌ يبطله المنصور بقوله: "وأما قولك: إنكم بنو رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن الله تعالى يقول في كتابه: 'ما كان محمدٌ أباً أحدي من رجالكم، ولكنكم بنو ابنته، وإنها لقربة قريبة؛ غير أنها امرأة لا تحوز الميراث، ولا يجوز أن تؤم، فكيف تورث الإمامة بها! ولقد طلبها أبوك بكل وجه، فأخرجها نهاراً، ومرّضها سرّاً، ودفنها ليلاً؛ فأبى الناس إلا الشيخين وتفضيلهما؛ ولقد جاءت السنة التي لا اختلاف فيها بين المسلمين أن الجدّ أبا الأم والخال والخالة لا يرثون."^{٧٥}

٧٢ يُنظر الحاشية رقم ٥، الطبري، تاريخ الطبري، ٧: ٥٦٩.

٧٣ المصدر نفسه، ٧: ٥٦٩-٥٧٠.

٧٤ يُنظر مليكة غبار وآخرون، الحجاج درسٌ في الفلسفة (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٦)، ٥٩.

٧٥ تاريخ الطبري، ٧: ٥٧٠.

إنَّ حجاج المنصور يهدف إلى نفي حجة العلويين بالخلافة استناداً إلى كونهم يستندون في حقهم الشرعيّ إلى انتسابهم إلى فاطمة الزهراء. ولعلّ اتكاء المنصور على الآية القرآنية تضاعف من قوّة حجاجه، فهو يسوقها لنفي حق العلويين وإثبات حقّ العباسيين. ليس هذا فحسب، بل إنَّ المنصور يميل إلى فضح أفعال الإمام عليّ عندما أخرج زوجته فاطمة للمطالبة بحقها في ميراثها من أبي بكر الذي أعطاهما جزءاً من الميراث، لوجود العصبة الممثلين بأقارب الرسول من الرجال الذين حصلوا على معظم الميراث استناداً إلى قواعد الميراث الشرعية، ما أدى إلى حدوث خصومة بين فاطمة وأبي بكر. حتى إذا مرضت فاطمة، أخفى الإمام علي بن أبي طالب مرضها وعندما حضرتها الوفاة دفنها ليلاً ولم يؤذن بها أبا بكر.

هكذا يعتمد المنصور على إسقاط حق العلويين بالخلافة داخل آل البيت ويثبت له جدّه العباس وأولاده من بعده. وعلاوةً على ذلك، يمضي المنصور لكشف تخاذل العلويين وتفرّق شيعتهم أمام الأمويين. يقول المنصور عن الإمام عليّ:

ثم طلبها (أي الخلافة) بكلّ وجه وقاتل عليها، وتفرّق عنه أصحابه، وشكّ فيه شيعته قبل الحكومة، ثم حكّم حكمين رضي بهما، وأعطاهما عهده وميثاقه، فاجتمعا على خلعه. ثمّ كان حسن فباعها من معاوية بخرق ودرهم ولحق بالحجاز، وأسلم شيعته بيد معاوية ودفع الأمر إلى غير أهله؛ وأخذ مالا من غير ولائه ولا حله؛ فإنّ كان لكم فيها شيء فقد بعتموه وأخذتم ثمنه. ثم خرج عمك حسين بن عليّ على ابن مرجانة، فكان الناس معه عليه حتى قتلوه، وأتوا برأسه إليه، ثم خرجتم على بني أمية، فقتلوكم وصلّبوكم على جذوع النخل، وأحرقوكم بالنيران، ونفوكم من البلدان؛ حتى قُتل يحيى بن زيد بجُرّاسان؛ وقتلوا رجالكم وأسروا الصبيّة والنساء، وحملوهم بلا وطاء في الحامل كالسبيّ المجلوب إلى الشام؛ حتى خرجنا عليهم فطلبنا بثأركم، وأدركنا بدمائكم وأورثناكم أرضهم وديارهم، وسبينا سلفكم وفضلنا، فاتخذت ذلك علينا حجة.^{٧٦}

٧٦ المصدر نفسه، ٧: ٥٧٠-٥٧١.

إنّ استناد المنصور في خطابه السجاليّ على الحجاج الموضوعيّ يمنح خطابه طاقة في الردع والتبكيّ، ذلك أنّ ما يسعى إليه المنصور انتزاع إقرار ضمنيّ من النفس الزكيّة بوجاهة الحقّ العباسيّ، نظراً لما قاموا به من استرداد الخلافة وإعادتها إلى آل البيت وورثته الشرعيّين وهم العباسيّون. وهو عندما يشير إلى تخاذل العلويّين عن حقّهم فمن أجل زعزعة يقين النفس الزكيّة وإضعاف موقفه السجاليّ.

وعلاوة على ذلك، فإنّ المنصور يسعى إلى إثبات حجة مهمّة مفادها أنّ حقّ العلويّين سقط بتقادم الزمن وبتعاقب المحن، إذ إنه حقّ تاريخيّ لم يتمكنوا من تحقيقه من المعتصبيّين الحقيقيّين المتمثّلين في بني أميّة الذين كان يلعنون عليّاً "كما تلعن الكفرة في الصلاة المكتوبة، فاحتججنا لهم، وذكرناهم فضله، وعنفناهم وظلمناهم بما نالوا منه".^{٧٧} وضمن سياق المقارنة بين جدّ العباسيّين وجدّ العلويّين يمضي المنصور إلى إثبات تفوّق العباسيّين على الطالبيّين. يقول المنصور مخاطباً النفس الزكيّة:

ولقد علمت أنّ مكرمتنا في الجاهلية سقاية الحجيح الأعظم، وولاية زمزم؛ فصارت للعبّاس بين إخوته؛ فنازعنا فيها أبوك، ففضى لنا عليه عمر، فلم نزل نليها في الجاهلية والإسلام؛ وقد قحط أهل المدينة فلم يتوسّل عمر إلى ربّه ولم يتقرّب إليه إلّا بأبينا، حتى نعشهم الله وسقاهاهم الغيث، وأبوك حاضر لم يتوسّل به؛ ولقد علمت أنّه لم يبقَ أحدٌ من بني عبد المطلب بعد النبيّ صلى الله عليه وسلّم غيره؛ فكان وارثه من عمومته، ثم طلب هذا الأمر غير واحد من بني هاشم فلم ينله إلّا ولده، فالسقاية سقايتُه وميراث النبيّ له، والخلافة في ولده، فلم يبق شرفٌ في جاهلية ولا إسلام في دنيا ولا آخرة إلّا والعبّاس وارثه ومورثه.^{٧٨}

إنّ المنصور يسعى إلى النيل من النفس الزكيّة بإبقائه خارج دائرة الأحساب التي يملك العباسيّون وحدهم حقّ احتكارها، وهو يستحضر هذه المآثر لرغبته في إبقاء مدّخرات التخيل في حيازة البيت العباسيّ حيث يبدأ ميراث النبوة وينتهي. بيد أنّ أفعال

٧٧ المصدر نفسه، ٧: ٥٧١.

٧٨ الموضع نفسه.

التخييل والإيهام التي يمارسها المنصور لم تكن لتتحقق لولا وجود الحجج الموضوعية الكفيلة بتضخيم متن التّخيل وحسر هامش التمثيل العلويّ. وما بين التّخيل والتمثيل يواصل المنصور الانقضاض على خصمه النفس الزّكية وتوجيه الضربات لحججه الواهية. يقول المنصور:

وأما ما ذكرت من بدر؛ فإنّ الإسلام جاء والعبّاس يَمون أبا طالب وعياله، وينفق عليهم للأزمة التي أصابته؛ ولولا أنّ العباس أُخْرِجَ إلى بدر كارهاً لمات طالب وعقيل جوعاً، وللحسا جفان عتبة وشيبة؛ ولكنّه كان من المطعمين، فأذهب عنكم العار والسبّة، وكفاكم التفقة والمؤونة، ثم فدى عقيلاً يوم بدر؛ فكيف تفخر علينا وقد علّناكم في الكفر، وفديناكم من الأسر، وحزنا عليكم مكارم الآباء، وورثنا دونكم خاتم الأنبياء، وطلبنا بثأركم فأدر كنا منه ما عجزتم عنه؛ ولم تدركوا لأنفسكم! والسلام عليك ورحمة الله.

هكذا يظهر المنصور بوصفه يملك رصيد العلامات، ويحتكر متن التّخيل، ويستحوذ على المعاني. فالخطاب السجاليّ ليس إلّا صراعاً على الذخائر الرمزية التي تتنازع الأطراف على امتلاكها والاستحواذ عليها.

خاتمة

لقد ظهر لنا أنّ الخطاب السجاليّ الذي دار بين المنصور والنفس الزّكية خطابٌ يستند إلى قوّة دافعة تستمدّ نسعها من التّواصل الذي تشكّلت مسالكه ضمن أفقٍ لسانيّ لفظيّ، وأفقٍ دلاليّ تداوليّ، وأفقٍ حجّاجيّ منطقيّ. وما بين هذه الآفاق ظلّ الطرفان يتنازعان على سلطة الرموز ورصيد العلامات وذخائر التّخيل ومدّخرات التمثيل في عملية تواصلية شاقّة كان يهدف كلّ طرفٍ منهما إلى تشويه حقّ الآخر وإبطاله تمهيداً لدفعه للتراجع عن موقفه والاعتراف للآخر بحقه.

ورغم هذه الممارسة المبجّلة معرفياً، فإنّ الخطاب السجاليّ لم يتمكّن من حسم الصراع فكان البديل الآخر هو الحلّ الباقي أمام طرفين لا يمكن لأيٍّ منهما التراجع عن

موقفه والتنازل عن حقّه. إنه النزال الذي يمنح كلّ طرفٍ إحساساً مضاعفاً بالتطهير المعرفيّ ويحفظ له التماسك والانسجام مع مواقفه ومبادئه بصرف النظر عن نتائجه الوخيمة.

إنّ ثقافةً تواصليةً تقيم بين المساجلة والمنازلة تؤكّد أنّ ممارسة الحِجاج في الثقافة العربيّة الإسلاميّة هي ضربٌ من كسب فرص الظّفَر والغلبة وقهر الخصم وزعزعة يقينه وخلخلة ثوابته. وما بين المساجلة والمنازلة تتأسّس مساحةٌ هائلة من المعاني المهدورة والخصومة القاتلة القادرة على تبديد فرص التعايش والحياة والتسامح.

